

Los justos en el conflicto armado colombiano: Intercambios simbólicos euro-latinoamericanos para el posconflicto¹

*The Righteous in the Colombian Armed Conflict: Euro-Latin American
Symbolic Exchanges for the Post-Conflict*

*Os justos no conflito armado colombiano: intercâmbios simbólicos
euro-latinoamericanos para o pós-conflito*

Carlo Tognato²

Director, Centro de Estudios Sociales, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá
Director, Centro Nicanor Restrepo Santamaría para la Reconstrucción Civil
ctognato@unal.edu.co

Recibido: 16/03/2017

Aprobado: 24/05/2017

Resumen

En Colombia la lucha por la memoria histórica se ha focalizado en la oposición entre víctimas y victimarios. Aquí introduciré una tercera figura, la de los “justos en el conflicto armado colombiano”, rescatando así la categoría de “justos entre las naciones”, que hasta ahora se ha utilizado exclusivamente con referencia al holocausto judío. Dar este paso permite, primero, introducir un instrumento novedoso para cauterizar el tejido civil lacerado de sociedades como la colombiana, que salen de conflictos de larga duración, y deben reactivar la formación de lazos de solidaridad entre ciudadanos pertenecientes a grupos sociales y políticos distintos; segundo, proveer una herramienta narrativa útil para contrarrestar los efectos negativos de la polarización extrema sobre la sostenibilidad de un discurso civil en la esfera pública colombiana; y finalmente, reflexionar sobre los retos inherentes a ciertos intercambios simbólicos entre Europa y América Latina.

Palabras clave: posconflicto; polarización; esfera pública; reconstrucción civil; justos entre las naciones.

Abstract

In Colombia, the struggle for historical memory has focused on the opposition between victims and victimizers. Here I will introduce a third figure, that of the "righteous in the Colombian armed conflict", thus rescuing the category of "righteous among the nations", which up to now has been used exclusively with reference to the Jewish holocaust. Taking

¹ Este texto está basado en un proyecto de investigación que resultó en mi conferencia inaugural para la Maestría en Sociología y la Maestría en Relaciones Euro-Latinoamericanas, Universidad del Valle, Cali, 21 de abril, 2017.

² Doctor en Ciencia Política.

this step allows us, first, to introduce a novel instrument to cauterize the lacerated civil fabric of societies such as Colombia, which come out of long-term conflicts, and must reactivate the formation of bonds of solidarity between citizens belonging to different social and political groups; second, to provide a useful narrative tool to counteract the negative effects of extreme polarization on the sustainability of a civil discourse in the Colombian public sphere; and finally, reflect on the challenges inherent in certain symbolic exchanges between Europe and Latin America.

Keywords: post-conflict; polarization; public sphere; civil reconstruction; righteous among the nations.

Resumo

Na Colômbia, a luta pela memória histórica tem se focalizado na oposição entre vítimas e vitimários. Neste artigo, introduzirei uma terceira figura, a dos “justos no conflito armado colombiano”, resgatando desta maneira, a categoria de “justos entre as nações”, que até hoje tem se usado exclusivamente para fazer referência ao holocausto judeu. Dar este passo permite em primeiro lugar, incorporar um instrumento novo para cauterizar o tecido civil lacerado de sociedades que, como a colombiana, saem de conflitos de longa duração, e devem reativar a formação de laços de solidariedade entre cidadãos que pertencem a grupos sociais e políticos distintos; em segundo lugar, fornecer uma ferramenta narrativa útil para diminuir os efeitos negativos da polarização extrema sobre a sustentabilidade de um discurso civil na esfera pública colombiana; e finalmente, refletir sobre os desafios inerentes em certos intercâmbios simbólicos entre a Europa e a América Latina.

Palavras-chave: pós-conflito; polarização, esfera pública; reconstrução civil; justos entre as nações.

Introducción

El conflicto armado ha dejado a la sociedad colombiana profundamente fracturada, con altos niveles de indiferencia ante el sufrimiento ajeno, una escasa capacidad de empatía mutua y poca voluntad para establecer lazos de solidaridad entre ciudadanos pertenecientes a grupos sociales o políticos distantes. Para consolidar la paz, sin embargo, Colombia tiene que reparar estos impactos. El campo de la memoria histórica podría proveer un escenario útil para lograr esto, pero hasta ahora no ha sido adecuadamente aprovechado. Por el contrario, las luchas por la memoria han sido fuertemente divisivas y casi siempre han llevado a que cada grupo o institución reivindique sus propias víctimas sin preocuparse demasiado por las víctimas ajenas. Parecería como si los participantes en estas luchas por la memoria se resignaran a que los procesos de búsqueda de la verdad sobre el pasado queden condenados inevitablemente a profundizar las divisiones existentes en la sociedad (Tognato, 2016e).

Aquí, quisiera mostrar un camino a través del cual el trabajo sobre la memoria histórica puede, por el contrario, contribuir a prender nuevamente los motores de la empatía mutua y de la solidaridad entre ciudadanos distantes y propiciar el

reconocimiento de las víctimas de cada grupo en los escenarios institucionales de los demás.

Este camino pasa por contar las historias de aquellas personas –los “justos” o, si se quiere los Oskar Schindlers del conflicto armado colombiano– que durante el conflicto se sustrajeron a una indiferencia moralmente cómplice para proteger a otros conciudadanos que no pertenecían ni a sus familias ni a sus grupos sociales ni a sus grupos políticos.

Contar esas historias implica añadir, al lado de las víctimas y de los victimarios, una tercera figura en nuestra memoria del conflicto armado, aplicando así al caso colombiano una categoría, la de los “justos entre las naciones”, que hasta ahora se ha utilizado exclusivamente con referencia al Holocausto judío.

Dar este paso permitirá, en primer lugar, mostrar que la narrativa de los ‘justos en el conflicto armado colombiano’ ofrece un antídoto para remediar los efectos dañinos de la polarización extrema en la esfera pública sobre el tejido civil de Colombia; y, en segundo lugar, reflexionar sobre los riesgos y las oportunidades inherentes a ciertos intercambios simbólicos entre Europa y América Latina.

1. Los justos en el conflicto armado colombiano

En las laderas del Monte del Recuerdo en Jerusalén se encuentra Yad Vashem, el centro mundial de conmemoración del Holocausto, que ofrece un espacio para venerar la memoria de seis millones de judíos asesinados durante la Shoá, pero también la de los no judíos que arriesgaron sus vidas para salvar las vidas de muchos judíos. A estos “justos entre las naciones” provenientes de 52 países, el Estado de Israel les ha dedicado un jardín, ha mandado sembrar miles de árboles en su memoria y ha erigido muros memoriales que exhiben sus nombres. Hasta comienzos del 2017 se han reconocido a más de 26 mil justos.

Algunos son muy conocidos. Steven Spielberg, por ejemplo, ganó siete premios Oscar por haber contado la historia de Oskar Schindler, comerciante alemán de Cracovia, Polonia, quien salvó la vida de 1.200 judíos en una audaz operación de rescate. Gino Bartali, por su parte, uno de los más grandes ciclistas de la historia deportiva italiana, mensajero de la resistencia durante la ocupación nazi de Italia, escondía en el manubrio y en la silla de su bicicleta documentos falsos que servían para permitir la fuga de judíos de la persecución nazi-fascista.

Otros “Justos” son prácticamente desconocidos: Karolina Kmita, polaca, escondió en un bosque a dos niñas judías abandonadas y las visitaba en las noches, en medio de las nevadas, para llevarles comida, ropa y consuelo. Olena Hryhoryshyn, una granjera ucraniana analfabeta, cuidó a una huérfana judía a pesar de las amenazas de vecinos y conocidos y anduvo con ella para protegerla de los nazis y de los miembros de la milicia ucraniana. Wilhelm Adalbert Hosenfeld, capitán de la *Wehrmacht*, ayudó al pianista judío Wladyslaw Szpilman a sobrevivir en la Varsovia de 1944 y el mayor Francis Edward Foley, oficial del Servicio de

Inteligencia Británico, flexibilizó las reglas consulares en la embajada británica en Berlín para ayudar a miles de familias judías a huir a Gran Bretaña.

Latinoamérica también tiene sus “justos”. El salvadoreño José Arturo Castellanos, el ecuatoriano Manuel Antonio Muñoz, el peruano José María Barreto y la brasileña Aracy Carvalho expedían desde sus respectivas embajadas y consulados visas y pasaportes a judíos, y así lograban salvarlos de los campos de concentración. Otros latinoamericanos, como la chilena María Edwards McClure, la cubana Amparo Otero y el surinamés William Arnold Egger escondían niños y familias judías, corriendo graves riesgos para sus vidas y la de sus familias.

Ahora bien, Colombia ha tenido un conflicto armado interno que ha durado seis décadas y que ha dejado más de ocho millones de víctimas. La paz en Colombia exige que se honre la memoria no solamente de las víctimas, sino también la de los justos que a lo largo del conflicto lograron apartarse e, incluso, traicionar a sus propios grupos sociales u organizaciones, o simplemente abandonaron unas cómodas prácticas de aquiescencia frente a la violencia que existía a su alrededor y asumieron costos y riesgos personales para salvar vidas inocentes de personas que no pertenecían a su entorno social o político.

Hasta ahora en Colombia no se conoce ni se ha contado la historia de sus justos. Necesitamos contar las historias de militares que se resistieron a ser cómplices de actos atroces, que se opusieron o que no se quedaron en silencio frente a ellos. Necesitamos saber quiénes fueron aquellos empresarios que les negaron el apoyo a los paramilitares, aún estando presionados, y que se interpusieron en las prácticas atroces de estos grupos para proteger víctimas inocentes. Necesitamos conocer las historias de los miembros de grupos al margen de la ley, paramilitares o guerrilleros, que se negaron a ejecutar órdenes atroces o que tomaron medidas para evitar los daños que la acción de esos grupos hubiera podido causar a inocentes. Necesitamos contar las historias de aquellos militantes de partidos políticos que se negaron a asumir una ambigüedad cómplice o cómoda frente a la violencia, que se resistieron a las prácticas de combinación de todas las formas de lucha y que fueron por eso marginados o asesinados por las alas militares de sus mismas organizaciones. En fin, necesitamos recordar a todos aquellos que, desde el Estado, desde los grupos al margen de la ley, desde el sector privado, desde la sociedad civil, o simplemente desde la ciudadanía, tomaron la decisión en algún momento de romper el círculo de la violencia.

Ahora bien, antes de avanzar en esta dirección, es necesario responder unas preguntas muy puntuales y muy importantes. Primero, hasta qué punto es posible importar a Colombia una categoría que surgió en otro espacio, en otro tiempo y que ha sido aplicada a un fenómeno de violencia diferente, es decir, al Holocausto judío. Segundo, hay que preguntar por qué es útil introducir la figura del “justo” como clave de lectura adicional del conflicto armado colombiano en vez de quedarse solamente con la figura de la víctima y del victimario. Finalmente, hay que interrogarse por el papel que la figura del “justo” podría desempeñar en el posconflicto, para tener una influencia positiva sobre su desarrollo. Una vez abordadas estas tres preguntas,

presentaré el perfil de dos personas que, en mi opinión, reúnen con cierta autenticidad atributos propios de los “justos”.

¿Podemos entonces aplicar la categoría de “justo entre las naciones” a casos no relacionados con el Holocausto del pueblo judío?

En la comunidad judía hay quienes consideran que el Holocausto es un hecho histórico singular que le pertenece exclusivamente a su pueblo. Otros, por el contrario, aceptan que en la cultura occidental el holocausto se ha constituido en un símbolo universal del mal y, por consiguiente, puede funcionar como metáfora para interpretar fenómenos de violencia extrema en otros contextos y en otros tiempos, para suscitar respuestas frente a ellos y para catalizar expresiones concretas de solidaridad hacia las víctimas (Alexander, 2003; Alexander y Dromi, 2011; Wasserman, 2017). En la historia reciente, por ejemplo, la invocación del Holocausto ha servido para movilizar a la opinión pública internacional en favor de intervenciones humanitarias en Ruanda y en Bosnia. En Colombia, por otro lado, el término ha sido utilizado como lente interpretativo de la toma del Palacio de Justicia en 1985 por parte del M-19 y posteriormente por el Ejército.

En sociedades fracturadas y con profundas divisiones políticas y sociales, los ciudadanos tienden a solidarizarse casi exclusivamente con los miembros de sus respectivos grupos. Así, cuando se desata la violencia, reconocen y reclaman justicia para *sus* víctimas, pero raramente lo hacen para las víctimas que no les pertenecen. Cuando las diferencias entre grupos sociales y políticos llegan a esencializarse hasta el punto de considerarse como si fueran grupos étnicos o raciales distintos, entonces cobra sentido extender la figura del “justo entre las naciones” a estos casos para referirse a aquellas personas que logran proyectar un horizonte de solidaridad más allá de sus propios grupos de pertenencia.

Ahora bien, la fragmentación de una sociedad en islas va en contravía de una dinámica democrática sana, porque la democracia exige a los ciudadanos luchar y, muchas veces sacrificarse, no solamente por los miembros de sus mismos grupos de pertenencia, sino también por los ciudadanos de otros grupos (Tognato, 2016c). Es por eso que, cuando el tejido civil de una sociedad está profundamente erosionado, rescatar el accionar de los “justos” nos obliga a apelar a aquella última trinchera de defensa de la democracia en la cual aún sobrevive el ejercicio de solidaridades más amplias, que cobijan a ciudadanos lejanos.

Esto a su vez nos permite plantear una reconstrucción en dos pasos del tejido civil de esta sociedad. Primero, con el establecimiento de una red que conecte a los justos encontrados a lo largo de todos los grupos sociales y políticos de la sociedad. Y segundo, con el establecimiento de vínculos entre las personas que en cada uno de esos grupos se identifican con la opción de sus “justos” (CeNiRS, 2017a; 2017b, 2017c, 2017d, 2017e). Identificarse con sus propios “justos”, de hecho, tiene un efecto contrario a la identificación con sus propias víctimas, porque en este último caso se enfatiza la escisión entre grupos, mientras que en el primero se reconoce

la necesidad de superar esa escisión, y se promueve la cauterización del tejido civil de la sociedad.

¿Por qué aplicar la figura del “justo” al conflicto armado colombiano?

Los conflictos armados que se presentaron en América Latina durante la última mitad del siglo pasado dejaron el tejido civil de los países de la región profundamente fracturado.

En el caso de Alemania o de Sudáfrica, por ejemplo, donde era posible distinguir de manera clara el campo de las víctimas y el de los victimarios, los ciudadanos lograron establecer unos pisos comunes para reconocerse, obligarse mutuamente e imaginarse como parte de un proyecto común de futuro (Alexander, 2015; Arteaga y Arzuaga, 2015). En los conflictos armados latinoamericanos, por el contrario, esa demarcación no ha sido tan fácil y el anclaje del posconflicto en torno a la figura de las víctimas ha terminado por hacer más visibles las profundas divisiones sociales y políticas que han fracturado estas sociedades en lugar de sanarlas (Giraldo, 2015).

Cuando las sociedades se fracturan en islas, solidarizarse con las víctimas del otro grupo y distanciarse de los victimarios que hacen parte del propio grupo social implica casi siempre cortar con los vínculos de lealtad que cada cual tiene con su respectivo grupo social o político (Redacción IPad, 2016; Guerra, 2016; Giraldo, 2016; Velásquez, 2016; Duncan, 2017; Valencia, 2017). Esto lleva a las personas a una encrucijada. Pueden traicionar a su grupo para solidarizarse con las víctimas del otro, pero eso implica renunciar a las garantías y a las protecciones que esa pertenencia les asegura sin adquirir necesariamente nuevas garantías y protecciones por parte del otro grupo en contrapartida por el acto de solidaridad con la víctima. Alternativamente, pueden optar por no renunciar a su lealtad social, pero tienen que asumir a los victimarios de su propio grupo, y en la medida en que hacen eso, tienen que aceptar una complicidad indirecta con los victimarios (Tognato, 2016d; 2016e).

En contextos caracterizados por altos niveles de violencia y de polarización, no es sorprendente que las personas opten por este segundo camino. Tiene altos costos éticos, pero menores costos sociales para ellas y, en últimas, garantiza su supervivencia en contextos sociales muy adversos.

Introducir la figura del “justo” como tercer elemento en la oposición entre víctima y victimario, sin embargo, abre una salida a esta encrucijada, es decir, hace posible un distanciamiento con respecto a los victimarios producidos por el grupo social o político al que se pertenece y permite una solidaridad indirecta con las víctimas de otros grupos a través del respaldo al “justo”, perteneciente a ese mismo grupo. Esto tiene efectos importantes. Primero, las personas ya no tienen que renunciar a sus lazos sociales cercanos para tomar una opción éticamente adecuada. Segundo, si deciden no cortar esos lazos, ya no están condenados a una complicidad indirecta con los victimarios. Tercero, su distanciamiento con respecto al victimario y su

identificación con los “justos” de su propio grupo social o político permiten erosionar aquella base social que los victimarios han tratado muchas veces de mantener en América Latina en los países que han ingresado en etapas de posconflicto.

En conclusión, la introducción de la figura del “justo” posibilita una opción ética, que disminuye los costos sociales que conlleva solidarizarse con las víctimas de otro grupo social o político, y contribuye a la cauterización del tejido civil de la sociedad, ya que permite ampliar el horizonte de solidaridad entre los ciudadanos en contextos sociales profundamente divididos mediante la práctica de formas indirectas de solidaridad generalizada, es decir, de solidaridad capaz de cruzar los confines de los grupos sociales y políticos en los cuales la sociedad está dividida.

¿Qué papel entonces asignarle a los “justos”, particularmente en la etapa posplebiscito?

La política de seguridad democrática ofreció durante casi una década una gran narrativa, apoyada por un espectro bastante amplio de colombianos, capaz de dar sentido y coherencia a las respuestas que el Estado y la sociedad colombiana les daban a los fenómenos relacionados con el conflicto armado. Sin embargo, la base social de este marco ha quedado minada de manera bastante paradójica por el resultado del reciente plebiscito, dado que un segmento importante de colombianos manifestó su intención de *no* continuar respaldando la guerra una vez que las FARC hayan expresado su intención de someterse al Estado colombiano. En los próximos años será necesario entonces pensar en una gran narrativa alternativa para dar coherencia a las acciones que se lleven a cabo en el país por parte de sus instituciones.

Para evitar una deriva populista en Colombia, ha llegado el momento de que en este país la política de seguridad democrática dé paso a una política de “seducción democrática” cuyo objetivo sea transformar los múltiples actores no democráticos, tanto de la izquierda como de la derecha, en actores democráticos, para de esta manera propiciar el tránsito de una sociedad plagada por antagonismos destructivos a una sociedad en la cual se puedan desarrollar agonismos productivos (Tognato, 2016a; 2016b).

Esta nueva política tendría que darle coherencia a un esfuerzo generalizado -desde los diferentes órganos del Estado, desde la sociedad civil, desde las universidades y, seguramente, desde las élites-, dirigido a transformar radicalmente la visión que los colombianos tienen de sus adversarios, independientemente de donde se encuentren en el espectro político. En un país en paz nuestros adversarios hacen parte necesariamente de nuestro horizonte de futuro. Si queremos evitar derivas peligrosas, en consecuencia, cada parte necesita asumir en serio la tarea de moldear a sus propios adversarios, interactuando con ellos y, si es necesario, trabajando con ellos.

Sin embargo, el tránsito hacia una gran narrativa de “seducción democrática” se ha vuelto hoy menos viable por una serie de razones. Primero, porque dicha narrativa aplica para el posconflicto y el plebiscito de cierta manera nos ha dejado en una

situación de limbo, suspendidos entre un conflicto y un posconflicto. Para este momento histórico, necesitamos entonces una gran “narrativa cremallera” que pueda soldar estos dos momentos. Adicionalmente, porque a la luz de los resultados arrojados por el plebiscito del pasado octubre de 2016 ha quedado claro que una parte de los colombianos aún tiene fuertes reservas para imaginar a sus adversarios como parte de su horizonte de futuro.

Una gran narrativa sobre “los justos en el conflicto armado colombiano”, por su parte, nos permite superar estos problemas. Primero, se puede aplicar tanto a situaciones de conflicto como de posconflicto. Segundo, permite reconstruir el tejido civil de una sociedad estableciendo unos pisos comunes entre actores pertenecientes a grupos sociales y políticos muy distintos.

Ejemplos de justos

Una vez aclarado para qué es útil introducir la figura de los “justos en el conflicto armado colombiano”, presento dos ejemplos que en mi opinión reúnen atributos relevantes de los “justos”. Esto me permitirá resaltar que para ser “justo” no se necesita ser santo y para hacer lo correcto no se requiere que cambie el sistema alrededor de uno. Todo esto conlleva un mensaje genuinamente esperanzador³.

Me refiero para empezar a la historia de Carlos Alfonso Velásquez Romero, oficial de artillería que en 1989, mientras servía como teniente coronel y director académico y de entrenamiento de la Escuela Militar de Cadetes, se enteró de que su hermana menor, Adriana Velásquez, era militante de la guerrilla del M-19. Dada esta circunstancia puso a disposición de sus superiores su renuncia, pero fue rechazada. Adriana participó más adelante en las mesas de diálogo de paz entre el gobierno colombiano y ese grupo.

En diciembre de 1993 el coronel Velásquez fue nombrado comandante del Bloque de Búsqueda para desmantelar al Cartel de Cali. Después de tres intentos de soborno y una amenaza, Velásquez cayó en una trampa. Una mujer se presentó a él como informante del Cartel de Cali y le proporcionó información útil que permitió llevar a cabo operaciones exitosas contra el Cartel. Pero una noche de mayo de 1994 los dos terminaron en un motel. Algunos días más tarde, Velásquez recibió un paquete sellado con la filmación de su encuentro. El coronel puso la situación en conocimiento de sus superiores militares, que lo respaldaron, y de su propia esposa, que lo perdonó.

Al final de ese año fue enviado al Urabá antioqueño como segundo comandante de la Brigada 17 del Ejército. En diciembre de 1995 la comandancia pasó a manos del general Rito Alejo del Río, y Velásquez percibió que el nuevo comandante perseguía a las tropas de las FARC en la zona, pero no a los grupos paramilitares. Durante cinco meses Velásquez reunió las evidencias de esta situación y preparó un informe

³ Le agradezco a Nicolás Rudas su asistencia de investigación en relación con esta sección.

en mayo de 1996 para al entonces comandante del Ejército, general Harold Bedoya. En respuesta se abrió una investigación disciplinaria en su contra y, posteriormente, fue llamado a calificar servicios, por lo cual Velásquez decidió compartir las pruebas con los medios de comunicación.

Gracias a sus denuncias y a su testimonio en agosto de 2012, el general Rito Alejo del Río fue condenado a 25 años de prisión por el asesinato del campesino Marino López Mena en febrero de 1997, ocurrido durante la operación Génesis, ejecutada por la Brigada 17 del Ejército y acompañada por paramilitares del Bloque Élder Cárdenas de Urabá. Desde su salida del Ejército, Velásquez ha trabajado como catedrático de la Universidad de la Sabana y ha sido columnista de *El Nuevo Siglo*.

El segundo perfil que quiero presentar, que a mi modo de ver exhibe atributos de la figura del “justo”, es el de Álvaro Delgado. Miembro del Partido Comunista colombiano, en los años de 1960 Delgado se dedicó a la labor sindical en Medellín, donde se opuso a la infiltración de sindicatos importantes mediante el chantaje de dirigentes sindicales. Allí conoció a Ignacio Torres Giraldo, líder sindical, a quien consideraba insoportablemente ególatra. Al querer publicar sus impresiones en el periódico del Partido Comunista, su director Manuel Cepeda lo censuró y le recalcó que el periódico de los trabajadores no podía criticar a los trabajadores.

De regreso a Bogotá escribió para *Voz Proletaria*, bajo la dirección de Aníbal Pineda, quien le prohibía publicar versos en el periódico, porque consideraba que la poesía era enemiga de la revolución, y se rehusaba a publicar fotografías de oligarcas (así fueran presidentes) o cualquier otra figura por encima de la imagen del secretario general del Partido, Gilberto Vieira. En 1962 Delgado ingresa al Comité Central del Partido Comunista, pero fue casi expulsado por la sospecha de que tenía contacto con la embajada de Estados Unidos; y por denunciar que dirigentes comunistas de la sección regional de Bogotá buscaban ser celebrados en las páginas del periódico por donar dineros al Partido, cuando en realidad acababan de recibir subsidios del Comité Ejecutivo Central por valores mayores.

En una visita a China, Delgado visitó una comuna agrícola en la que Mao Tse-Tung había estado semanas atrás y quedó profundamente indignado por el culto a la personalidad del dirigente. Allí le contaron que Mao había puesto sus manos sobre unas espigas y estas fueron después depositadas en una urna de cristal. Trabajó en Praga como periodista en la *Revista Internacional* y a su regreso a Colombia defendió el nuevo gobierno checoslovaco de mayo de 1968, que sus copartidarios veían como contrarrevolucionario.

En la década de 1960, el Partido Comunista colombiano ingresó a la dinámica de la “combinación de las formas de lucha”. Al principio, Delgado no tomó posición frente a esto, pero cuando a principios de los años de 1980 las FARC optaron aún más decididamente por la opción armada, Delgado abogó en el pleno del Comité Central del Partido por su desvinculación clara con las armas y propuso, incluso, que dejara de llamarse comunista, si fuera necesario, y se denominara socialista o socialdemócrata. Su moción, sin embargo, no recibió un solo voto a favor. A quienes disientían sobre la opción armada se les envió a discutir en las montañas con el Secretariado de las FARC. En esa ocasión Jacobo Arenas, dirigente de las FARC,

se burló frente a todos de Delgado y de su postura. Delgado fue progresivamente marginado y aislado en el Partido, a pesar de que algunos de sus copartidarios le declaraban su apoyo en privado, para no perder las ayudas financieras recibidas por el Partido. Otros simplemente le recomendaban que moderara su tono.

A comienzos de la década de 1990, Delgado recibió amenazas de muerte. En las llamadas telefónicas y luego en los sobres cerrados entregados en las oficinas del Comité Central, se lo acusaba de ser homosexual y corruptor de menores de la JUCO. Esta situación lo obligó a salir en exilio al Ecuador durante siete meses; al regreso renunció al Comité Central, pero solicitó alguna ocupación. Le ofrecieron ocupar una vacante en Urabá, donde los paramilitares habían expulsado al último miembro del Partido. Delgado entendió el mensaje y se retiró del Partido al cual había dedicado cuarenta años de su vida. Desde entonces se dedicó a la investigación académica, en particular a la recopilación estadística de datos sobre la lucha sindical (Celis, 2007).

Ahora bien, sería difícil imaginar que en Colombia puedan existir personas con visiones de la sociedad, de la política y de la economía más distantes que la de un ex miembro de Comité Central del Partido Comunista y la de un alto oficial del Ejército, profesor de la Universidad de la Sabana. Sin embargo, el lente ofrecido por la categoría de los “justos” nos permite no solamente encontrar un piso común entre ellos, sino también poner en evidencia el potencial que ese piso común ofrece, ya que es un espacio que permite el encuentro de aquellos ciudadanos de todos los grupos sociales, de todas las convicciones políticas y de todas las regiones del país que se sienten interpelados por el ejemplo de decencia y de coraje civil de estas dos personas.

La categoría de los “justos” apunta así a aquel núcleo civil de la sociedad colombiana que hasta en los momentos más oscuros del conflicto armado ha logrado mantener viva la solidaridad entre ciudadanos lejanos y que hoy, aún en medio de divisiones socio-políticas tan profundas y de una polarización tan extrema de la sociedad, ofrece un ancla importante para reconstruir el tejido civil del país a partir del ejemplo de esos justos.

2. Los justos, un antídoto contra los efectos dañinos de la polarización extrema

Una vez introducida la categoría de los “justos” y una vez abordado su potencial práctico con relación a la reactivación en Colombia de las relaciones de solidaridad entre ciudadanos lejanos, en este segundo aparte me referiré a otro frente en el cual una narrativa de los “justos en el conflicto armado colombiano” parecería tener la posibilidad de aportar a la consolidación civil de una Colombia del posacuerdo, como es el despliegue de un discurso civil de manera eficaz en la esfera pública colombiana.

En la historia republicana de Colombia se podría argumentar que, en términos generales, tres discursos han competido para orientar el sentido de lo legítimo en la

vida social del país: un discurso civil, un discurso que he denominado de la hacienda, y un discurso revolucionario militante, particularmente desde los años sesenta del siglo pasado.

El discurso civil, siguiendo a Jeffrey Alexander teórico social y sociólogo cultural norteamericano, se podría pensar como un sistema de oposiciones binarias que designa los atributos de lo legítimo y de lo ilegítimo en relación con las motivaciones de los agentes, las relaciones sociales y las instituciones políticas. En el marco de un horizonte civil, los actores legítimos son activos, autónomos, racionales y razonables, mientras los ilegítimos son pasivos, dependientes, irracionales e histéricos. Las relaciones sociales legítimas son abiertas, críticas, directas, se basan en la confianza y se inspiran en la verdad; mientras que las ilegítimas son secretas, sospechosas, con deferencia, engañosas y calculadoras. Las instituciones políticas legítimas están reguladas por la ley, por principios de igualdad, inclusión, impersonalidad y contrato; mientras que las ilegítimas son discrecionales, jerárquicas, excluyentes, personalistas y adscriptivas (Alexander, 2006).

El discurso civil ha logrado orientar en tiempos recientes importantes procesos institucionales como la promulgación de la nueva Constitución de 1991; sin embargo, la cotidianidad de los colombianos, su concepción de la agencia, de las relaciones sociales y de las instituciones políticas está orientada frecuentemente por otra estructura cultural profunda –el discurso de la hacienda– que no solamente a lo largo de dos siglos ha sido hegemónica en la vida social en las áreas rurales, sino también en muchos espacios urbanos y en un amplio espectro de escenarios institucionales del país.

Este discurso de la hacienda articula una visión organicista de la sociedad y eleva la armonía social al estatus de supremo valor social, hasta el punto de que cualquier ruptura de esa armonía aparece como portadora de caos. Así como ocurre en el discurso civil, uno podría entender el discurso de la hacienda como un sistema de oposiciones binarias que define lo que es legítimo en la vida social y lo que no es legítimo. Los atributos que aparecen en el lado positivo de este sistema conforman el código del patrón/peón, mientras los del lado negativo integran el código del bandido.

Según el código del patrón/peón, un patrón legítimo es civilizado, culto, tiene compasión, es ordenado y respetuoso; mientras que el peón legítimo complementa los atributos positivos del patrón con su modestia, su docilidad, su humildad, su buena voluntad, su reverencia y su generosidad. Por el otro lado, el código del bandido define los atributos contaminados de quienes rechazan o desafían el orden orgánico de la sociedad, es decir, unos bárbaros e ignorantes. Para el discurso de la hacienda las relaciones sociales legítimas están inspiradas por el paternalismo, la lealtad y la caridad; mientras que las ilegítimas están marcadas por el individualismo, la traición y el egoísmo. Finalmente, este discurso designa como instituciones políticas legítimas aquellas basadas en la tradición, la autoridad, el personalismo y el orden; y como ilegítimas aquellas que están basadas en la anarquía, la rebelión, la impersonalidad y el caos (Tognato, 2011).

Desde la mitad del siglo XX y sobre todo desde los años de 1960, un nuevo discurso –el revolucionario militante– empezó a competir en la esfera pública con los otros dos discursos para efectos de la definición de lo legítimo en la vida social del país.

En el orden social imaginado por el discurso revolucionario militante, unos militantes legítimos celebran lo colectivo y desechan lo individual; privilegian el sometimiento a la causa sobre la autonomía; insisten en el sacrificio en lugar del interés personal; resaltan el valor de la fe sobre la duda; Enfatizan la lealtad más que la crítica, la unidad más que la fragmentación, la cohesión más que el pluralismo, la utopía más que la realidad, la solidaridad comunitaria más que el universalismo, el secreto más que la apertura y la transparencia, y la igualdad más que la libertad; justifican las vías de hecho para lograr los objetivos últimos de su lucha y renuncian al respeto de las reglas existentes; favorecen la jerarquía y se distancian de una democracia agónica; aspiran al socialismo y odian el capitalismo; luchan por el pueblo, del cual se conciben como sus verdaderos representantes, y se oponen a la burguesía, a la que consideran demasiado egocentrista como para que pueda interpretar el interés general de la sociedad; buscan la autodeterminación y no el imperialismo; condonan la violencia como un acto de generosidad por parte del militante por cuenta de los oprimidos en la sociedad y rechazan el compromiso con la no-violencia como un signo de pasividad, de falta de compromiso, y hasta de insensibilidad hacia el sufrimiento del pueblo y la injusticia.

El discurso revolucionario militante articula además una visión del orden social que disuelve toda diferenciación institucional entre las esferas de la vida social y las expone a la influencia capilar y totalizante del partido o de la organización militante que, además de ser infalibles, proveen, como dice William Mauricio Beltrán en línea con Duverger, un ancla trascendente para los militantes que les da sentido a sus vidas (Beltrán, 2002).

Ahora bien, durante las pasadas cinco décadas la competencia entre estos tres discursos, y por ende entre estas tres diferentes concepciones de lo legítimo en la vida social del país, se ha desarrollado en el marco de un conflicto armado prolongado, el cual ha tenido una influencia profunda sobre su despliegue en la esfera pública colombiana. Para entender cómo se ha dado esta influencia es crucial considerar el impacto de la guerra sobre la vida social en Colombia.

La guerra no solo ha constituido una dimensión fundamental de la vida cotidiana de los colombianos, particularmente en los escenarios de combate donde las guerrillas, las fuerzas de seguridad del Estado y los paramilitares se han enfrentado; la guerra, sobre todo la guerra total que se desató después del fracaso de los diálogos de paz del Caguán, se ha transformado también en un sistema de clasificación cultural, es decir, en una estructura cultural del extremismo, que ha logrado establecer un orden totalitario bastante peculiar en la cotidianidad de los colombianos. Debido a este orden, prácticamente ninguna dimensión de la vida social e institucional del país puede eludir la lógica amigo/enemigo de la guerra. Todos los actores terminan siendo inexorablemente asociados o con el campo insurgente o con el campo contrainsurgente y así también sus acciones, sus omisiones, sus silencios, su

indiferencia y su apatía. Cada quien y cada cosa terminan viéndose, de manera intencional o involuntaria, como si estuviera jugando en alguno de los dos frentes de la guerra, favoreciendo a uno y desfavoreciendo al otro.

Dicha partición totalizante del universo de experiencia de los colombianos ha sido consecuencia de la opacidad tan pronunciada que ha caracterizado su involucramiento en la guerra y producto del colapso de la confianza mutua causado por el conflicto armado.

A lo largo de tantas décadas de conflicto, miembros de las fuerzas de seguridad del Estado, de las organizaciones políticas y económicas, las élites, las organizaciones sindicales, las comunidades universitarias, las redes profesionales, los medios y de las comunidades locales en las zonas del conflicto han sido cortejados y seducidos, o presionados e intimidados por guerrillas y paramilitares, y han quedado involucrados con ellos de diferentes maneras. Algunos se han hecho los de la vista gorda frente a la acción de los grupos armados simplemente mirando para otro lado y dejándolos operar. Otros se han beneficiado indirectamente de su presencia. Otros han cooperado esporádicamente con ellos logrando beneficios y ganancias, y otros lo han hecho de manera sostenida. Algunos han simpatizado con ellos y les han ofrecido su respaldo moral, y otros les han ofrecido soporte logístico o político.

La combinación de todas las formas de lucha ha complicado posteriormente este panorama, ya que ha ampliado el horizonte de presencia de la guerra en la sociedad colombiana y ha permitido que la lógica amigo/enemigo de la guerra permee la vida social de Colombia de manera mucho más capilar y extensa.

Esta mezcla entre complejidad y clandestinidad ha llevado a que el involucramiento de los colombianos en la guerra sea mucho más difícil de descifrar en la cotidianidad. Frente a las atrocidades inimaginables perpetradas por ambos bandos, esta opacidad ha llevado a un colapso endémico de la confianza mutua entre los ciudadanos pertenecientes a grupos sociales, políticos o intelectuales diferentes y ha desatado un proceso acelerado de retirada y de encierro en sus respectivos grupos. Mantener una posición intermedia en estas circunstancias se ha vuelto cada vez menos sostenible en la medida en que los colombianos han empezado a darse cuenta de la ambigüedad inherente a dichas posiciones: la evidencia potencial de la colaboración en cubierto con uno de los dos frentes en pugna, el intento oportunista de dejar todas las opciones abiertas, la falta de voluntad para asumir un compromiso y ser leal, o peor aún, la indicación de una cierta disponibilidad a traicionar. La evaporación de los terrenos intermedios, a su vez, ha nutrido la polarización, que ciertos pánicos morales y cierta paranoia ha contribuido a estabilizar.

En dichas circunstancias la esfera pública colombiana ha perdido progresivamente su capacidad de funcionar como escenario para la deliberación pública y para la participación en los debates públicos y se ha transformado progresivamente en un espacio más bien para expresar públicamente el posicionamiento de cada uno con respecto a los frentes de la guerra. Más importante aún, la guerra ha influido sobre las condiciones en las cuales el discurso civil, el discurso de la hacienda y el discurso revolucionario militante han podido desplegarse en la esfera pública.

El discurso de la hacienda ha quedado automáticamente asociado con el campo contrainsurgente; el discurso revolucionario militante, con el campo insurgente; el discurso civil, sin embargo, ha quedado en un terreno movedizo que ha minado su despliegue efectivo en la esfera pública colombiana.

Debido a las presiones normativas nacionales e internacionales sobre ambos campos en pugna, particularmente durante el último cuarto de siglo, el discurso civil ha sido utilizado a veces de manera oportunista por actores desde ambos lados de la guerra, transformándose en un terreno ambiguo en el cual se han mezclado halcones autoritarios (por el lado contrainsurgente), militantes revolucionarios y liberales. Como he aclarado previamente, la instalación de la lógica amigo/enemigo en las esferas de la vida social, el colapso de la confianza mutua entre ciudadanos, su remplazo por una práctica de mutua sospecha y la polarización han erosionado todos los espacios intermedios en la sociedad colombiana y en la cultura.

Más específicamente, en el caso del discurso civil, los colombianos muchas veces escuchan civil pero, cuando el *performance* de lo civil no los convence lo suficiente, activan inmediatamente su hermenéutica de la sospecha y ven hacienda o militante en su lugar, transformando así el discurso de la hacienda y el discurso militante revolucionario en una modalidad, por defecto, del discurso civil y abriéndole así el paso a una deriva latente de lo civil hacia esos otros dos campos discursivos. No sorprende entonces que esa inestabilidad performativa del discurso civil termine siendo una fuente importante de la fragilidad de lo civil en la vida social de los colombianos.

Para evitar esa deriva y para estabilizar el *performance* de lo civil en la esfera pública colombiana, es entonces imperativo evitar que los colombianos activen esa hermenéutica de la sospecha cada vez que lo civil exhibe algún desliz en su *performance*. Esto, sin embargo, requiere establecer relaciones de mutua confianza entre los participantes en dichas interacciones civiles, lo cual es un reto mayúsculo.

Para reconstruir las relaciones de mutua confianza necesitamos producir nuevas narrativas que puedan ensamblar a ciudadanos de los campos civil, militante y de la hacienda. Necesitamos generar escenarios que conduzcan a una interacción sostenida entre ellos. Necesitamos que puedan visualizar sus puntos de contacto y sus pisos comunes. Y finalmente, necesitamos establecer un escenario en el cual unas solidaridades tácticas entre ellos puedan transformarse en solidaridades estratégicas. Una nueva narrativa de los “justos en el conflicto armado colombiano” promete tener el potencial de propiciar todo esto.

3. Los “justos” como resultado de un intercambio simbólico euro-latinoamericano

En este artículo he introducido la categoría de los “justos en el conflicto armado colombiano” trayéndola desde otro contexto, el del Holocausto judío, y he buscado aclarar su potencial en la reconstrucción civil de una Colombia de posguerra. En este último aparte quisiera dedicar mis consideraciones finales al intercambio

simbólico euro-latinoamericano en el cual está enmarcada esta operación intelectual, reflexionando brevemente sobre los riesgos y las oportunidades inherentes a ciertos tipos de intercambios. Cuando buscamos intercambiar con otra parte, necesitamos tener bien claros algunos aspectos.

En primer lugar, nuestros intereses en participar en ese intercambio, lo cual implica tener claros los problemas que buscamos resolver y tener alguna idea de las características que las soluciones podrían o tendrían que tener. Ingresar en un intercambio, en otras palabras, requiere por parte de nosotros un diagnóstico previo y un ejercicio de prospectiva.

En segundo lugar, los términos de nuestro intercambio tienen que permitir modificar lo que traemos desde otro contexto con base en nuestro diagnóstico y nuestro ejercicio de prospectiva. En otras palabras, no podemos permitirnos el lujo de forzar productos preempaquetados sobre nuestra realidad porque el objetivo es resolver unos problemas *in situ* y no encontrarles contextos de aplicación a toda costa a esos productos.

En mi caso, este último punto fue manifiesto cuando empecé a trabajar sobre los justos. Inicialmente pensé que sería posible traer a Colombia el formato de los “jardines de los justos” que Yad Vashem en Jerusalén ha utilizado para la memorialización de los “justos entre las naciones”. Pero me di cuenta de que esa práctica específica de memorialización de los justos aquí en Colombia podría eventualmente ser el punto de llegada de un proceso muy diferente al de la memorialización de los justos en el Holocausto judío. Allá, hay un proceso formal, legal e institucional de designación de los justos. Aquí en Colombia esta categoría no está ni siquiera instalada en la esfera pública. Y una vez instalada, dado que aplica a otro contexto, es necesario que sus contornos queden aclarados a través de un proceso de deliberación colectiva y de debate público en el cual el contexto local pueda contribuir a rediseñar esa categoría.

El Premio Nacional de Periodismo sobre los Justos en el Conflicto Armado Colombiano que he organizado y cuya ceremonia de premiación tuvo lugar el 31 de mayo de 2017, por ejemplo, constituye un primer paso en esta dirección. Finalmente, las formas de memorialización se deben poder enmarcar en el tejido complejo de sentidos que la cultura de este país establece y para ese efecto unos jardines de remembranza no necesariamente tendrían la misma fuerza simbólica aquí en Colombia que en Israel. La búsqueda de formas de memorialización, en otras palabras, tiene que dejarse lo más abierta posible según cada contexto.

En tercer lugar, una mera adaptación de lo que se trae de otro contexto terminaría produciendo relaciones de mera dependencia. Tenemos que resistirnos a eso y evitarlo de manera contundente. En vez que adaptar, necesitamos poderle hacer reingeniería a lo que hemos traído. Necesitamos desmontarlo, reconstruirlo y transformarlo. Pero ¿cómo y para qué? Para asegurarnos de que no estamos llevando a cabo una mera adaptación; nuestra reingeniería tiene que estar en capacidad de reconstruir lo que hemos traído de tal manera que nuestro nuevo producto no solamente pueda insertarse en el contexto de origen de su precursor, sino que pueda también insertarse en intercambios globales que van más allá de

esos contextos de origen. Ahora bien, la categoría de los “justos en el conflicto armado colombiano”, una vez piloteada en Colombia, no solamente se presta a ser experimentada como dispositivo de intervención en otras sociedades latinoamericanas; su alcance podría también cobijar otros contextos de posconflicto y de conflicto desde Bosnia a Iraq, Siria, Ruanda, Sri Lanka, China y Vietnam, entre otros. Además, la narrativa de los justos podría utilizarse como dispositivo narrativo de intervención en relación con debates públicos candentes en Estados Unidos y en Europa sobre el fenómeno de la inmigración.

Podría surgir la pregunta sobre si el objeto de este artículo verdaderamente se enmarca en unas relaciones euro-latinoamericanas. De hecho, se podría argumentar que los “justos entre las naciones” les pertenecen al pueblo judío más que a los europeos. Obviamente, no es mi intención negar eso. Señalaría, sin embargo, que el Holocausto constituye también uno de los hilos de aquel entramado extremadamente complejo de narrativas que designan la identidad colectiva de Europa a tal punto que para imaginar a Europa en los últimos setenta años es simplemente imprescindible referirse a la experiencia del Holocausto.

Quisiera terminar con una última consideración. Las historias entrelazadas entre Europa y América Latina representan un espacio de experiencias, pero también de posibilidades. En este artículo he discutido una de estas posibilidades con el objeto de instigar al lector a pensar que en el horizonte de los estudios sobre relaciones euro-latinoamericanas no hay solamente pasados y presentes, sino también futuros. Trabajar en ese frente nos plantea unos retos importantes, y nos enfrenta a preguntas exigentes no solamente sobre cómo hacer ciencias sociales, sino también sobre cómo concebir la relación entre universidad y sociedad (Tognato, 2017).

Referencias

- Alexander, J. & Dromi, S. (2011). Trauma Construction and Moral Restriction: The Ambiguity of the Holocaust for Israel. In R. Eyerman, J. Alexander & E. Butler (Eds.), *Narrating Trauma: Studies in the Contingent Impact of Collective Suffering* (pp. 107-132). Boulder, USA: Paradigm Publishers.
- Alexander, J. (2003). On the Social Construction of Moral Universals: The "Holocaust" from War Crime to Trauma Drama. In J. Alexander (Ed.), *The Meaning of Social Life* (pp. 27-84). Oxford, UK: Oxford University Press.
- Alexander, J. (2006). *The Civil Sphere*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Alexander, J. (9 de diciembre de 2015). Civil Sphere and Transition to Peace: Cultural Trauma and Civil Repair. Ponencia en el *VIII Seminario Internacional de Investigación en Ciencias Sociales y Estudios Políticos*, Centro de Estudios Sociales, Universidad Nacional de Colombia, y Corpovisionarios, Bogotá, Colombia.

- Arteaga, N. y Arzuaga, J. (9 de diciembre de 2015). Transición y postconflicto: algunas reflexiones desde México. Ponencia en el *VIII Seminario Internacional de Investigación en Ciencias Sociales y Estudios Políticos*, Centro de Estudios Sociales, Universidad Nacional de Colombia, y Corpovisionarios, Bogotá, Colombia.
- Beltran, W. M. (2002). Del dogmatismo católico al dogmatismo de izquierda. El ambiente político en la Universidad Nacional en los 60s y 70s. *Revista Colombiana de Sociología*, 7(2), 155-178.
- Celis, J. C. (2007). Todo tiempo pasado fue peor. Bogotá, Colombia: La Carreta Editores.
- Centro Nicanor Restrepo Santamaría para la Reconstrucción Civil (CeNiRS). (2017a). *Justos y colegios*. Video, Centro Nicanor Restrepo Santamaría para la Reconstrucción Civil. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=bzCWZv0QdUI>
- Centro Nicanor Restrepo Santamaría para la Reconstrucción Civil (CeNiRS). (2017b). *Justos y universidades*. Video, Centro Nicanor Restrepo Santamaría para la Reconstrucción Civil. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=IPPsZD7R3Hc>
- Centro Nicanor Restrepo Santamaría para la Reconstrucción Civil (CeNiRS). (2017c). *Justos y fundaciones empresariales*. Video, Centro Nicanor Restrepo Santamaría para la Reconstrucción Civil. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=ciNZmRATnLM>
- Centro Nicanor Restrepo Santamaría para la Reconstrucción Civil (CeNiRS). (2017d). *Justos y escuelas de negocios*. Video, Centro Nicanor Restrepo Santamaría para la Reconstrucción Civil. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=te7ZcChOFLI>
- Centro Nicanor Restrepo Santamaría para la Reconstrucción Civil (CeNiRS). (2017e). *Justos y periodismo*. Video, Centro Nicanor Restrepo Santamaría para la Reconstrucción Civil. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=VyScdi35f8s>
- Duncan, G. (12 de Enero de 2017). Los justos. *El Tiempo*. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-16790691>
- Giraldo, J. (9 de diciembre de 2015). Despolarizar la sociedad colombiana en el posconflicto. Ponencia en el *VIII Seminario Internacional de Investigación en Ciencias Sociales y Estudios Políticos*, Centro de Estudios Sociales, Universidad Nacional de Colombia, y Corpovisionarios, Bogotá, Colombia.
- Giraldo, J. (4 de diciembre de 2016). Los justos en nuestra guerra. *El Colombiano*. Recuperado de <http://www.elcolombiano.com/opinion/columnistas/los-justos-en-nuestra-guerra-AF5502651>

- Guerra, W. (25 de noviembre de 2016). Los justos. *El Espectador*. Recuperado de <http://www.elespectador.com/opinion/opinion/los-justos-columna-667408>
- Redacción Ipad. (5 de diciembre de 2016). Nuestro objetivo es despolarizar la esfera pública colombiana: Carlo Tognato. *El Espectador*. Recuperado de <http://www.elespectador.com/noticias/politica/nuestro-objetivo-despolarizar-esfera-publica-colombiana-articulo-669068>
- Tognato, C. (2011). Extending trauma across cultural divides: On kidnapping and solidarity in Colombia. In R. Eyerman, J. Alexander & E. Butler (Eds.), *Narrating Trauma: Studies in the Contingent Impact of Collective Suffering* (pp. 191-212). Boulder, USA: Paradigm Publishers.
- Tognato, C. (4 de abril de 2016a). Conversaciones de paz en las universidades: performances de la transición en Colombia. Ponencia presentada en el *Seminario de Sociología Cultural*, FLACSO México, Ciudad de México, México.
- Tognato, C. (17 de abril de 2016b). De la seguridad democrática a la seducción democrática. *La Silla Vacía*. Recuperado de <http://lasillavacia.com/blogs/de-la-seguridad-democr-tica-la-seduci-n-democr-tica-55488>
- Tognato, C. (7 de agosto de 2016c). Patriotismo y paz. *La Silla Vacía*. Recuperado de <http://lasillavacia.com/blogs/patriotismo-y-paz-57373>
- Tognato, C. (10 de diciembre de 2016d). Paz sin indiferencia, con indignación. *La Silla Vacía*. Recuperado de <http://lasillavacia.com/blogs/paz-sin-indiferencia-con-indignacion-59062>
- Tognato, C. (16 de diciembre de 2016e). Las FFAA (y Mindefensa): ¿Una oportunidad perdida? *El Espectador*. Recuperado de <http://www.elespectador.com/opinion/ffaa-y-mindefensa-una-oportunidad-perdida>
- Tognato, C. (octubre de 2017). Reparación civil, universidades públicas y posconflicto en la Colombia: Rupturas 'densas' para una sociología cultural interventiva y pública. Ponencia presentada en el *Seminario en Sociología Cultural*, FLACSO México, Ciudad de México, México.
- Valencia, D. (9 de enero de 2017). Los justos en el conflicto armado colombiano. *El Mundo*. Recuperado de <http://www.elmundo.com/noticia/Los-justos-en-el-conflicto-armado-colombiano/44655>
- Velásquez, C. A. (5 de diciembre de 2016). ¿Justos en el conflicto armado? *El Nuevo Siglo*. Recuperado de <http://www.elnuevosiglo.com.co/articulos/12-2016-justos-en-el-conflicto-armado>
- Wasserman, M. (5 de enero de 2017). Los justos. *El Tiempo*. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/opinion/columnistas/moises-wasserman/los-justos-moises-wasserman-columna-el-tiempo-54528>